

埼玉学園大学・川口短期大学 機関リポジトリ

渋沢栄一の貨殖に関する思想：論語解釈の比較分析に基づく一考察

著者	大江 清一
雑誌名	埼玉学園大学紀要．経済経営学部篇
巻	17
ページ	15-26
発行年	2017-12-01
URL	http://id.nii.ac.jp/1354/00001067/



渋沢栄一の貨殖に関する思想

— 論語解釈の比較分析に基づく一考察 —

Shibusawa Eiichi's Idea of Money Making

A Consideration Based on the Comparative Analysis of Commentaries of *The Analects of Confucius*

大 江 清 一

OE, Seiichi

本稿の目的は、渋沢栄一の貨殖に関する思想の一端を、「貨殖の才」、「投資と投機」、「浪費と儉約」、「富貴」の4つの視角から探ることである。渋沢の思想はその論語解釈に反映されると考え、渋沢の主著である『論語講義』の注釈を、陽明学、徂徠学、朱子学の流れをくむ3注釈書に通釈書を加えた4つの見解と比較しその特徴を析出する。

渋沢は清貧の中で仁義道德の頂点を極めようとする学才豊かな顔淵よりも、むしろ貨殖の才に恵まれた子貢を評価した。渋沢は貨殖の才を正当かつ適切に用いることは論語の本旨に沿うものであると解釈し、その考え方を企業家活動の中核に据えた。この思想は渋沢の道德経済合一説の基本精神と整合的である。

渋沢は投機と浪費を斥けて投資と儉約を勧めたが、教条主義的な儉約についてはこれを戒め、生きたカネの使い方を勧奨した。富貴に関して渋沢は、富者と貴者を区別し、私利を離れ常に国益を視野に置いて行動する貴者たらんとした。

はじめに

本稿の目的は、渋沢栄一の論語解釈の論跡を辿ることにより、貨殖に関する思想の一端を明らかにすることである。貨殖とは、通常、財産を増やすことを意味するが、本稿では財産に関わる概念をさらに展開し、貨殖の才、貨殖によって得た財産の使途、富貴へと論考を広げ、渋沢の考え方について多面的に検討を加える。

渋沢の貨殖に対する考え方を分析するにあたって設定する視角は、「貨殖の才」、「投資と投機」、「浪費と儉約」、「富貴」の4つである。

これらの視角から渋沢の思想を分析するための資料としては、渋沢の主著である『論語講義』¹⁾を用い、渋沢の注釈内容から貨殖に関わる記述を分析することによって思想内容を理解する。

渋沢が『論語講義』で用いている参考文献から判断すると、渋沢の論語解釈に影響を及ぼしたと考えられる主たる学統は、(1) 王陽明から山田方谷、三島中洲に連なる陽明学、(2) 荻生徂徠から亀井南溟、亀井昭陽に連なる徂徠学、(3) 朱熹に起源を発する朱子学、(4) 藤田東湖や会沢正志斎を中心とした水戸学の4学統である。

キーワード：論語、貨殖、子貢、投資、富貴

Key words : the analects of confucius, money-making, shikou, investment, riches and honours

陽明学、徂徠学、朱子学、水戸学のうち体系的な論語の注釈書が残されているのは、陽明学、徂徠学、朱子学の3学統であるので、本稿ではこれら3学統に加え、通釈書として宇野哲人の『論語新釈』を資料として採用する。したがって、渋沢の貨殖に関する思想を比較分析する際の資料は、陽明学、徂徠学、朱子学の流れをくむ3注釈書に通釈書を加えた4つとする。

陽明学に基づいた注釈書としては、三島中洲の『論語講義』²⁾と亀井南溟の『論語語由』³⁾、徂徠学は荻生徂徠の『論語徴』⁴⁾、朱子学は朱熹の『論語集注』⁵⁾、通釈書については宇野哲人の『論語新釈』⁶⁾を用いる。

本稿での論考の順序は、孔子の高弟のうち貨殖に関して両極端に位置する顔淵と子貢について、里仁第四、先進第十一を中心に渋沢の注釈を吟味し、投資、投機、消費、富貴に関する考え方が示されている論語各章の注釈内容を順次検討する。

2. 貨殖の才について

2-1 諸学統の見解と渋沢の反論

朱熹への反論

本稿では、諸学統の見解との比較に基づいて、顔淵と子貢に対する渋沢の評価を明らかにし、貨殖の才についての渋沢の考え方を考察する。検討対象とする論語の先進第十一の第17章と第18章は、孔子の弟子6名の人物評価を述べた章である⁷⁾。本章で取り上げられた孔子の弟子は、柴（子羔）、參（曾子）、師（子張）、由（子路）、回（顔淵）、賜（子貢）である。朱子はこの6名のうち、回（顔淵）と賜（子貢）の2名を取り上げ、顔淵を褒める一方子貢を貶める。これに対して渋沢は強く反論する。渋沢は、第18章の本文、「子曰。

回也其庶乎。屢空。賜不受命而貨殖焉。億則屢中」（子曰く、回やそれ庶からんか。しばしば空し。賜は命を受けずして貨殖す。億れば則ちしばしば中る）について、「回やそれ庶からんか」という一節に対する朱子の解釈を取り上げて批判する⁸⁾。

渋沢は、「朱子は「其庶乎（それ庶からんか）」を「道に近きをいうなり」と解すれども、顔淵の道に近きは言わずもがな、子貢の富榮と顔淵の清貧との対象中において何ぞ道に近きと否とを言うを須いんや」と述べている⁹⁾。

つまり渋沢は、「顔淵は清貧であるがゆえに道に近いのではない。清貧と富榮の違いが「道に近き」と「道に遠き」を決めるものではなく、富榮であってもそれを義によって得たならば、それは「道に近きと呼ばれるに相応しい仁徳を備えているのだ」と主張する。

朱熹への反論に端を発したこの主張は、貨殖に関する渋沢の基本的な考え方を表わしている。その主旨は渋沢の論語注釈において順次表現を変えながら展開される。渋沢の主張内容を明らかにするため朱子学を含む諸学統の注釈と比較する。

諸学統の見解

通釈書はこの部分について、「人の貧富貴賤は天命であるが、賜は安んじて天命に従うことができないので、常に財産を殖す」と述べて、あたかも子貢が本来従うべき清貧にして高潔なる天命に逆らって貨殖をしているかのごとく解釈する。また、貴賤富貧は天命であるがゆえに富貴を得ようと努力しても無駄であり、最終的には天命がそれを定めるという趣旨を述べている¹⁰⁾。

一方、荻生徂徠（以下「物徂徠」と表記）による天命の解釈は通釈のそれとは異なる。

物徂徠は、顔淵と子貢を比較した場合、顔淵は天命を受けて活動すべき人材であるがゆえに、その天命を果たすべく清貧に甘んじて道を追求しているが、子貢は顔淵のような天命を受けてはいないがゆえに、自由に貨殖を追い求めていると考える。その結果、顔淵は貧富を超越して泰然として天命に安んじたのに対して、子貢はその才智を末梢的なものに用いる結果となったと物徂徠は考える¹¹⁾。

三島中洲（以下「中洲」と略記）は、顔淵、子貢ともに道を求めることを天命として与えられていると考える。中洲は、「顔淵はその天命を安んじて受け、道を楽しんで貧に甘んじたが、子貢は天命を安んじて受けて道を楽しむには至らなかったで、心を貨財の増加に用いた。この点が、子貢が顔淵に及ばなかったところであり、孔子の評価は子貢を励まして道に進ませるためのものである」と解釈した¹²⁾。

子貢に対する通釈書、物徂徠、中洲の解釈に対して、洪沢は子貢の貨殖を求める姿勢を解釈するにあたって天命という概念を持ち出さない。

洪沢は、「子貢の貨殖何を以て道に遠しというや。衣食住は人生必要の第一なり。衣食住を確実に安定する貨殖何ぞ道に遠からんか。宋儒空理空論を説き、貨殖富裕を賤視する、以ての外のことにして、しかして孔聖立教の本旨に違ふの罪を免るること能わざるべし。功利すなわち治国安民の事業は孔聖終身の目的なり。何ぞ富利を軽賤せんや。かつそれ子貢守銭奴たることを甘んずる者ならんや。またこれを以て達を求むるのみ」と明言する¹³⁾。

洪沢は、「衣食住を確実に安定させ、治国安民の事業を行うことは孔子の教えが究極の目的とするところである。そのために必要な貨

殖を軽んじ賤むことはもってのほかである。子貢は守銭奴ではなく、この目的を達することを真剣に考え実行する者である」と主張する。

2-2 貨殖に関する洪沢の考え方

顔淵と子貢

ここでは、朱熹、通釈書、物徂徠、中洲の4者との比較によって浮かび上がってきた、洪沢の貨殖に対する考え方を整理する。

朱子は顔淵を褒める一方、子貢を貶める。通釈書、物徂徠、中洲は孔子の弟子中の俊秀2名の違いをそれぞれに与えられた天命から説明しようと試みる。つまり、「天命の有無」、「天命に従う能力の有無」、「天命を楽しむか否かの違い」等の切り口から両者の違いが説明される。

顔淵は俊秀中の俊秀であるがゆえに、貨殖を追及する子貢と比較するまでもなく別格の人格を有するという観点から両者の違いが説明される。したがって、通釈書、物徂徠、中洲にとって顔淵と子貢の貨殖の才の相違を説明するには、それぞれに与えられた天命が決定的に重要となる。

通釈書、物徂徠、中洲の3者と異なり、洪沢は天命の相違と関わりなく顔淵と子貢の違いを説明する。洪沢は、顔淵は子貢よりも優れているという固定観念にとらわれてはいない。

洪沢にとって子貢は、孔子の教えが究極の目的とするところの治国安民を達成するための貨殖を真剣に得ようとする実際家であり、義に基づいて得た利を社会に均霑しようとする篤志家である。これに対して顔淵は、貨殖には興味がなく一途に論語の教える道を追及しようとする求道家であり篤学家である。

仁義道德の頂点を富士山頂にたとえると、子貢は最も人気のある吉田ルートを通り、顔淵は上級者向けの御殿場ルートを通る。頂点を目指すことには変わりがなくても、そのルートは両者間で異なる。

子貢は、孔子が「億れば則ちしばしば中る」と記述したように、天性の勘と判断力で吉田ルートを着実に通るが、山小屋はルート上に多数あって誘惑も多い。つまり、貨殖にあたって欲が義を凌ぐリスクも大きい。これに対して、山小屋が少なく、道草を食う誘惑が少ない御殿場ルートを選択した顔淵にはそのような心配は存在しない。顔淵は誘惑とは無縁な環境で黙々と頂点を目指していた。渋沢の理解をイメージ化すると概ねこのようなことになるであろう。

孔子の弟子に対する評価

渋沢は自分の理想とする人物像と子貢を二重写しにし、曾子については彼を手本とする。そして、顔淵に対しては若干距離を置きながらも憧れをもって尊崇し、子路に対しては稚気を感じ、苦笑しながらも身近な存在として親近感を抱く。子羔に対しては不器用な子供を微笑ましく見つめるような愛情を抱く。そして、子張は外面のみを飾り、誠意と能力に乏しい悪例として戒めの対象とする。

渋沢は表面だけを取り繕う人間を嫌い、不器用であっても真摯に論語の教えるところを追及する人物に対して、その追及方法や資質のいかんにかかわらず親近感を抱く。

このように、先進第十一の第17章と第18章で孔子が取り上げた、柴（子羔）、参（曾子）、師（子張）、由（子路）、回（顔淵）、賜（子貢）の6名に対する渋沢の評価を総括すると、渋沢が彼等を自らと重ね合わせた結果、類似性、

親和性が高い人物が評価されるという実態が浮き彫りになる。

人間的魅力を備えた弟子の中でも一頭地を抜いているのが、顔淵と子貢の2名である。顔淵は孔子が最も愛した優秀な人物であり、貨殖の才をあまり前面に出さなかった孔子に似た篤学家である。つまり、孔子にとっては自分の後を必死に通ってくる自分似の可愛い弟子である。これに対して子貢は、孔子を凌ぐ貨殖の才を持ちながらも孔子の教えを守り、貨殖で得た財を正しく用いる優秀な弟子である。

渋沢にとって子貢は時代を隔てた大先輩である。貨殖の才も財を用いる姿勢も自分と似通っている。子貢は論語を学ぶ先達の中で自分に最も近い存在であり、渋沢の通っている道の正しさを、身をもって立証してくれる得難い存在である。

一方、顔淵は渋沢にとって理想とすべき存在ではあるが、その生き方は渋沢の実生活上の手本とはなりえない。渋沢にとって顔淵はあくまでも求道者としての理想型であり、貨殖の才を持ちそれを正しく用いようとしている企業家としての渋沢にとって直接的な模範とはなりえない。顔淵は渋沢にとって尊崇の対象ではあっても安心感を与えてくれる存在ではないのである。

このように孔子の弟子のプロファイルを明らかにした上で、渋沢の孔子の弟子に対する思いを孔子のそれと比較すると、人間孔子との比較における人間渋沢の価値観が浮かび上がってくる。結局は、孔子も渋沢も人間である限り、自分に近い存在に親近感を抱きその人物を尊重する。

渋沢の道德経済合一説の由来を簡単に論じることはいできない。しかし、渋沢が論語に自

分の経済活動の理論的根拠を求め、かつ理論と実践を整合させるにあたって、すでに論語の精神にそって貨殖を得ている子貢という先達が存在することは、洪沢が道德経済合一説にしたがって経済活動を推進する上で限りなく大きな精神的支えになったと考えられる。

3. 財産の使途

3-1 投資と投機

ここでは投資と投機に関する洪沢の考え方を考察する。検討対象とする里仁第四の第16章は、君子と小人の^{さと}諭る所の異なることを述べた章である¹⁴⁾。

章中の「君子^{さと}諭於義。小人^{さと}諭於利」(君子は義に^{さと}諭り、小人は利に^{さと}諭る)という記述について中洲は、「義は利中宜き所の條理なり、故に義と利は畢竟合一の者なれども、小人は浅慮にして、徒らに私利に^{さと}諭りて利中の義に^{さと}諭らず、蓋し君子小人の別は良知を致すと致さざるとに在るのみ」と述べ、君子と小人の別は良知の有無で決まるとしている¹⁵⁾。

これは、本来同一である義と利に関して、君子が良知をもって利中の義を悟ることができるのに対して、良知を十分身に備えていない小人は利中の義を悟ることができず、目前の利のみに心を奪われてしまうという趣旨である。中洲の注釈を要約すると、「義と利は合一であるが、それを理解し自らを律するためには良知が必要である。この良知を備えた者が君子であり、そうでない者が小人である」ということになる。

これに対して徂徠は「義」の定義を、「義とは『詩』・『書』に載するところの先王の古義なり。古への人は先王の古義に據りて以て事の宜を裁決す」と述べて義を古典に基づいて定義する。

その上で徂徠は、「けだし民は生を營むを以て心とする者なり。其れ孰か利^{たれ}を欲せざらん。君子は天職を奉ずる者なり。その財を^{おさ}理め、民をしてその生に安んぜしむ。是れ先王の道の義なり。ゆゑに凡そ義と言ふ者は、利と對して言はずといへども、然も民を安んずるの仁に歸せざること莫きは、是れが爲のゆゑなり。ゆゑに義は士君子の務むる所、利は民の務むるところなり」と述べている¹⁶⁾。

このように、徂徠は義の定義を先王の古義に求めるとともに、義は士君子の務めであり、利は民の務めであるとして、義と利をその担い手によって区分している。つまり、義と利は合一であるという考え方は徂徠によって明確にされてはいない。

義と利の関係についての洪沢の考え方は、中洲の義利合一説と同じである。洪沢は、義によって投資が行われ、利によって投機が行われると説明する。中洲は、「人の経済」を「天の経済」が投影されたものと捉え、天の存在を義利合一説の論拠とした。そして、天の被造物である不完全な人間が経済を営むがゆゑに離反する義と利は一体化すべきと説いた¹⁷⁾。この考え方は洪沢にも大きな影響を与え、両者は義利が合一すべきという点で一致していた。

3-2 浪費と儉約

儉約の精神的側面

里仁第四の第23章は、「子曰。以約失之者鮮矣」(子曰く、^{しいわ}約を以てこれを失する者は^{やく}鮮し)という短いもので、注釈書のコメントも一樣に短い。しかし、洪沢は本章について事例を用いて詳細に注釈する。これは、放漫と行き過ぎた節約を戒めるにあたって、本章の趣旨を、儉約一筋が望ましいのだと読者が誤解す

ることのないよう気遣ってのことと理解される。

渋沢は本章の章意を、「おおよそ事をなすにはその大小にかかわらず、検束あるを貴ぶ。すなわち万事に着手するに当り、心を引き締めて控え目にするを要す。かくすれば過失する所あること少なし。必ず物に成功すべしとなり。すなわち本章は約の功を説いて今人の放漫を戒められたるなり。一家でも一団体でも一国でも、その経営すべき事業は検束がなくはとても成功するものにあらず」としている。渋沢は伊藤仁斎の説をいれて約の意味を放漫に対する「検束」という言葉で理解している¹⁸⁾。通釈書では、約を「心をひきしめることで放肆^{ほうし}に対していう」としている¹⁹⁾。

このように見ると、本章で用いられる約は節約という行為というよりは、むしろ消費行動や投資行動における放縦の戒めとしての一種の「精神的な縛り」であり、渋沢もそのように理解していたと考えられる。

渋沢が事例としてあげたのは、工業倶楽部での加藤友三郎内閣総理大臣の招待会で振舞われた料理である。料理が過度に豪勢にならずむしろ質素であることを総理がほめたのに対して、渋沢はこれを「頂門の一針」であるとし、身を引き締めて儉約を心掛けるべきことを述べ、さらに表面的な儉約に終わることを戒める趣旨を述べた。

渋沢はこの節約が時の権力者が居並ぶ宴席での表面的なパフォーマンスに終わることなく、普段の生活や企業活動においても儉約の精神を忘れるべきでないことを強調したのである。つまり、放漫を戒める検束の精神を深く理解して身につけておかなければ、儉約といってもそれは形ばかりのものになってしまうということを渋沢は内閣総理大臣が臨席す

る会合で警告したのである。

さらに、渋沢の論語注釈には、後に日本を国難に陥れるバブル期の誤った考え方を戒める記述が含まれている。渋沢は、「あるいは一箇の煙草盆の火入を数万円を以てこれを購^{あがな}い、あるいは一双の屏風に数万円を投じて、悦んでいる人もある。もし真にこれを愛する心からすることとなればなお恕すべき点もありますが、単にその価格の高貴なるのみを以て豪奢を誇る人もあるようである。かようなことは大いに慎まねばならぬと思う」と述べて、真に物の価値を評価して消費することなく、価格のみに眼をやり一種のマナーゲームとして消費することを戒めている²⁰⁾。

有効な資金使途

バブル期のマインドをもって消費する人が存在することは、古今共通の人間の性^{さが}によるものであり、その性^{さが}を戒めるのがまさに里仁第四第23章の章意であると理解したがゆえに、渋沢は検束を精神の問題として捉えた。しかし、渋沢は、儉約が行き過ぎて行動が消極的になることを戒める。

渋沢は、「近く例をとれば、我が国は農をもって大本とす、ゆえに開墾その他農業の助成保護に関しては、経費を惜しんではならぬ。工業にしても欧米に比較すれば、進歩の程度がすこぶる遅れて、何事もその模倣であり追従であって、一も彼に優ったところがない。さらに理化学的方面について見るも、我が国は進歩が痛く遅れており、一として独創的にして誇るに足るべき物がない。近時理化学研究所が設けられたけれども、その設備規模、彼の九牛の一毛にすぎない」と述べている²¹⁾。

渋沢が金をつぎ込むべきところとして事例にあげたのは、産業と技術の振興である。当

時の主要産業であった農業には、得手に帆を揚げる形で開墾、保護助成を行い、技術的に劣る不得手な工業、理化学に対してはそれを克服するために金をかけるべきと渋沢は主張する。

渋沢は富を効率的に増やし国力を増強する目的をもって富を効率配分すべきと説いているのであり、効率配分すべき富を確保するためには、放漫な消費は控えるべきであると主張する。

渋沢にとって富の効率配分による産業振興とは、一義的には、生産力増強により国力増強を達成するという短期的かつ単線的な波及効果を念頭においたものであったことは確かであろう。しかし、渋沢は経済用語を使わないまでも、富の効率配分から生じる、「何らかのすこぶる好ましいこと」として、中長期的かつ複線的に生じる雇用増加、有効需要、投資の乗数効果等のメリットを認識していたと推察される。そうでなければ、欧米との比較において「九牛の一毛」にすぎない理化学分野の設備を増やすために投資することは、「焼け石に水」として躊躇するのが通常であろうからである。

4. 富貴

4-1 富貴とは

述而第七の第11章は、富を得るのは天命によるものであり、自分にとってそれが天命でなければ別途自らが好む道を求め、それに向かって進むという孔子の考えを示した章である²²⁾。

渋沢の本章の理解は、「しかれども、孔子が富と貴とを賤し^{いや}みたるにあらざることは申すまでもなきことなり。求むべき正当の富貴ならば、これを得んがためにいかなる労苦をな

すもあえて厭わぬけれども、富貴を求むるがために道を枉^まげ自尊を傷つくるがごときは、とうてい忍ぶ能わざる所なるがゆえに、それよりはむしろ吾が好む所の古人の道に循^{したが}って歩み、富貴を眼中に置かぬという気概を示されたのである。富貴の賤^{いや}しむべきにあらず、これを求むる精神と手段とに往往賤^{いや}しむべきものあるを慨嘆^{なげ}かれたのが、この章の趣意である」というもので、渋沢の富貴に対する考え方が端的に示されている²³⁾。

渋沢は正当な富貴を求めることは全く賤^{いや}しむべきことではないが、これを求めるあまり、道を誤ることは許されないと考えた。この場合の道を誤るとは富貴を得るにあたって、その「精神」と「手段」に賤^{いや}しむべき点が見られるということである。精神と手段に賤^{いや}しむべき点が見られるとは、富貴を求める動機が正当ではなく、富貴を求める過程において不誠実な方法を用いるということである。

渋沢は富貴を求める動機が正当と認められる事例を、明治維新を達成した志士達の志に求め、不当であると認められる事例を、袁世凱が中華民国の大総統を経て、中華帝国の皇帝になろうと画策した分不相応な野心に求めた。つまり、渋沢は純粋な志に根差して得られた富貴は正当な動機によるものであり、不純な野心に根差して得られた富貴は不当な動機によるものであるとしている。

渋沢にとって富貴とは、一般に魅力的であり、誰もが欲する宝石のようなものであるが、同時にそれは取り扱いに際して著しく注意が必要であり、一旦それを誤れば本来の輝きを失って価値のないものになると同時に、宝石の不思議な力によって呪われ不幸に陥る危険なものであった。つまり、富貴を手に入れることによってかえって身を亡ぼすことがある

のが富貴の恐ろしさであると渋沢は認識していた。

しかし、渋沢の富貴をめぐる発言には一種の不思議さが残る。渋沢は富貴を正当に求める行為を是とし、求めてかつそれを得るためには大いなる才能を必要とするとして、大倉喜八郎、森村市左衛門、安田善次郎、浅野総一郎等の経済界の成功者に対して尊敬の念を示す。

その一方、渋沢は富を求めてそれを手に入れた成功者とは根本的に一線を画する。すなわち、渋沢は富を求めて世に出たのではないから、自分は富んではないというのである。

4-2 富者と貴者

渋沢は富貴と富とを微妙に使い分ける。渋沢は自分が富者であることは認めなかったが、自分は貴者でないとも言っていない。500社余りの企業の設立に関わった渋沢がその気になれば、岩崎を向うにまわす渋沢財閥を設立することも可能だったであろう。しかし、渋沢はそれをしなかった。これこそまさに、渋沢が富者であることに執着しなかった証左である。

渋沢は国政への参画の誘いを幾度か受けている。渋沢が貴者であろうと欲したのであれば、この誘いを固辞する理由は見あたらない。しかしその一方、渋沢は授爵の申し出を受けている。

これは、渋沢が世俗の地位としての貴者であることは望まなかったが、天皇との君臣の関係において貴者たることについては大いに光栄と感じていたからと考えられる。市井の商人を自認する渋沢が爵位を得ることは商人の地位を押し上げ、それが後進の励みにもなると考えたのである。

渋沢の富をめぐる発言はさらに複雑さを増していく。巨万の富を築いた富豪が一見吝嗇とも思えるほどに少額の金銭を惜しむ行為に對して、渋沢は、学者が些細な知識の積み重ねを重視し、仁者が仁を求めて日々余念がないことと重ね合わせてその心情に理解を示している。

渋沢は明治維新に大いに功績のあった伊藤博文が富を積み重ねることに興味を示さず、国事に邁進し続けたことを日本にとって幸福なものと述べている。渋沢にとっては富を積み重ねることは至高の目的ではないが、論語の精神に反することではなく、それを正当に達成するには才能と目的に向かうあくなき精神が必要と考えた。

しかし、渋沢にとっての至高の目的は、あくまでも国家の利益に貢献することであり、その目的に向けて才能を用いる人物を最大限に尊崇する。伊藤博文ほどの才能あふれる人物が、蓄財ではなく国事に邁進することを目標としたことが日本にとって幸運であったと渋沢は考える理由がこの点に存する。渋沢にとって伊藤博文は富者ではなく、まさに理想的な貴者であった。

4-3 富貴を得るということ

富貴と正道の道

里仁第四の第5章は富貴に関する渋沢の基本的な考え方を詳細に述べた章である。渋沢は富貴を「富」と「貴き」に分けて述べており、前者は文字通り財産を多く得ることであり、後者はより高い身分や肩書きを得ることと解釈される²⁴⁾。

一般に君子の君子たる所以は、人間の自然な性向自体から自由であることで、それらの栄光に興味がないことであると解釈されてき

た。しかし、洪沢はこれを「僻見^{へきけん}」として否定する²⁵⁾。

洪沢は、富貴を求めることを人間の性^{さが}として認める。しかし、それを万人が認める自然で抵抗のない方法で得ることが重要であり、それを可能にするのが「学を修め功を立て、身を修め徳を備うる」ことであると洪沢は述べる。

儒学、実学等を広く学んで力をつけ、それによって功績を立てることは重要であるが、それによって慢心することなく、さらに身を正し、徳を備えることで富貴を得るべしというのが洪沢の考え方である。そしてこれが「正道の道」によって富貴を得ることであると洪沢は主張する。

この正道の道において洪沢が重視するのは、富貴を得るまでのプロセスもさることながら、富貴を得た後の身の処し方である。洪沢は、「富貴になれば、道徳より離れ遠ざかるごとく古人の考えたのは誠に間違っている。人はいかに富貴になりても、その人の心掛けさえ正当であれば、道徳の上に立って世を渡るものである」と述べて、古人の考え方を否定するとともに、考え方の違いが生じた原因を究明しようとしている²⁶⁾。

富貴と政教一致

この場合の古人とは、堯・舜・禹・文・武から後の先人のことであると理解される。洪沢は、富貴になれば道徳より遠ざかるように思う原因を分析し、時代が変遷するにしたがって発生する「政教の分業」をポイントにあげている。洪沢は、「余が考うる所では、仁義道徳を教うる人とこれを行う人とが同一人である時代は、決して右様の考えを持つ人はなかったのである。堯・舜・禹・文・武の頃

は、政教が分業にならず、教える人はこれを行う人で自ら教えて自らその教旨を実行しておった。……すなわち仁と富とあい合し、義と利とあい一致して互に離れ遠ざかるような場合生ぜざりき」と述べている²⁷⁾。

洪沢はその一方、「しかるに年代の経過につれて、事情変遷し、教える人で行う人との間に截然として分業の傾きを生ず。すなわち実行の人必ずしも仁義道徳の教師ならず、仁義道徳の教師必ずしも実行の人ならず。ついに実行の人は仁義道徳を念頭に置かず、仁義道徳の教師は実生活を顧慮せず、互いにあい背馳して後には仁義道徳と金儲けすなわち富を作る術との間には、深き溝壑を生ずるに至れり」と述べている²⁸⁾。

洪沢は孔子と自分が理想とする先王の時代と、孔子が生きた時代を含めたそれ以降の時代を比較して自説を展開する。孔子の生きた春秋時代ですら、すでに政教は分業となっていた。洪沢は孔子が理想として憧れていた時代、つまり、徳の高い君子がその超人的人格をもって国を治めた政教一致の時代と現代を比較するという一種の荒わざをもって自説を展開しているのである。したがって、その論理は現実的な説明力を有してはいない。

国民への道徳の啓蒙

洪沢の追求はこれにとどまらない。洪沢は宋朝に現れた学者達が政教を別物として扱ったことを批判し、道徳論が一転して倫理哲学のようになってしまったと論難する。しかし、日本の徳川時代における儒教の伝統が朱子学中心となった事情について洪沢は、里仁第四の第5章において朱子学を批判してはいない。むしろ、その批判の矛先は物徂徠となり論点も若干ずれは始めている。

物徂徠に対する批判内容は、物徂徠が仁義道德の学を国家の政治に参与する士大夫以上が修めるべきものとしたことについてである。洪沢の論旨は、政教の分業の非を咎めるものから、教の対象者を限定したことを咎めるものに変質している。

これは、仁と富、義と利を背離させることに対する批判としては的を射ている。士大夫のみならず農民をはじめとする民が道德を学ぶことにより、民のレベルでの知行合一を推し進めることを物徂徠が否定したことは、洪沢にとって容認しがたいことであった。

洪沢が多くを語った里仁第四の第5章における論理の変遷は、政教分業が抱える問題点の分析に始まり、最終的には道德経済合一の重要性に及んでいる。洪沢が主張したかったことは、国家レベルで政治に携わる者、農業やその他産業で実業に従事する者、日常生活での振る舞い等の全てにおいて徳を身につけ、義にはかって恥じない行動をとることである。

ただし、政治、実業、生活はそれぞれに異なる目的を持っている。たとえば、政治に携わる者は結果として富貴を得ることができるかもしれないが、その行動目的はあくまでも国を治め民の安寧を図ることである。実業に携わるものは利潤動機にしたがって行動し、同時に顧客に製品・サービスを提供することを目的とする。また、全ての人は生活者であり、その目的は家内安全と近隣との友好な関係の下での快適な生活である。

このように考えると、洪沢が展開する論理は、決して本旨がずれていく形で変遷しているのではなく、一貫した考え方、すなわち、等しく全ての国民が正しく学び、それを誠実に実行する重要性を主張しているのである。

5. おわりに

本稿の目的は、洪沢栄一の論語解釈を辿ることにより、貨殖に関する思想の一端を探ることであった。顔淵と子貢の貨殖の才に関わる複数の注釈を、洪沢の論語解釈と比較検討した結果、洪沢の貨殖に関する考え方は、子貢の貨殖の才に対する評価を通して明らかになってきた。

多くの論語解釈と異なり、洪沢は子貢の貨殖の才のみならず財を用いる姿勢も論語の本旨に沿うものであると評価した。論語を企業家人生の規範とする洪沢にとっては、清貧の中でストイックに仁義道德の頂点を極めようとする顔淵のみが評価される論語解釈は受け入れがたいものであった。

一心に学問を追求する才能が尊重されるのであれば、商機を見つけそれを正当な手段で貨殖に結びつける才能も等しく尊重されるべきであるというのが洪沢の考え方であり、それを体現していた先達が子貢であった。

学才、貨殖の才ともに、その用い方を誤れば社会にとってマイナスとなる両刃の剣であることに変わりはない。渡仏時に接した欧州の軍事産業が工学や理学によって支えられているという事実を目の当たりにしたとき、洪沢は学問や技術の誤用が商才の誤用にも増して深刻な問題を引き起こすことを悟ったであろう。

学問を身につける才能は誰にも迷惑をかけずに発揮することができるが、貨殖の才は公正な競争の下で経済活動を行い、それが付加価値を生まない限りゼロサムゲームによるパイの取り合いになる。つまり、正当な手段によって適切に貨殖の才を発揮して財産を増やすためには、経済活動によって付加価値を生

み出し、かつその付加価値の中から自分の貢献度に見合う取り分を適切に手に入れることが必要となる。

貨殖の才は学才とは別種の才能であるが、その才能を正当かつ適切に用いることはまさに論語の本旨に沿うものであり、渋沢にとって子貢はそれを身をもって実践している大先達であった。

幕末から明治期に至る激動期に青年期までを過ごした渋沢は、農民出身であるがゆえに早くから付加価値を生み出す生産活動を行っていた。武家が支配していた徳川時代においては、武士階級に生まれた者には、いくら貨殖の才を持っていようとそれを発揮する機会とは与えられなかった。経済的な付加価値は全て農、工、商によって生み出されていたのである。

そのような時代において、付加価値を生み出す階級が尊重される論語解釈が幕府によって採用される道理はなく、清貧に甘んじることこそを是とし、貨殖の才を軽視する朱子学を御用学問とすることは為政者としてきわめて合理的な判断であった。

農民から身を起し、種々のいきさつを経て幕臣となり、明治に至って銀行家、企業家となった渋沢には、付加価値の創出を担ってきたという自負があった。したがって、渋沢が朱子学の子貢評価に異論を唱えるのはむしろ当然であった。

浪費と儉約に関する渋沢の考え方の特徴として、浪費だけでなく行き過ぎた儉約を戒めるという点があげられる。過度の儉約を戒める渋沢の考え方の特徴は、儉約を消費行動や投資行動における放縦の戒めとしての、「精神的な縛り」と捉えていたことである。つまり、「儉約を旨として支出を我慢すべし」という

教条主義的な儉約の考え方ではなく、前向きな支出はすべきであるが、目的のない気まぐれな支出は戒めるという考え方である。

富貴に関して渋沢は、富者たらずとも貴者たることを目指していた。渋沢栄一と岩崎弥太郎の企業の本質をめぐる議論において、渋沢が独占に反対し株式会社組織の重要性を主張したことや、渋沢財閥が存在しないという事実をもってすれば、渋沢が富者たることに価値を見出さなかったことは明らかである。

その一方、渋沢は貴者たることに強い思いを抱いていた。渋沢にとって貴者とは、富を正当な動機と適切な手段によって求めるのみでなく、常に視線の先に国益を置き、そのために合理的に富を用いる者のことであった。

渋沢が尊崇した伊藤博文は、その地位を利用して不正蓄財をしようとすれば可能な立場にあったが、それをせず政治家としての本分を全うした。一方、企業家である渋沢にとって貴者であることとは、会社組織を通して正当に得た利益を産業発展のために適切かつ合理的に再投資することであった。

そのような再投資の繰り返しが、渋沢をして500社余りの企業設立に関与させることとなった。そして、その過程で渋沢が私利を追わなかった証左が渋沢財閥の不存在であった。渋沢は論語の本旨に照らし、企業家として貴者たるに相応しい行動をその生涯を通してとり続けた。

【注記】

- 1) 渋沢栄一『論語講義（1～7）』（講談社学術文庫、1977年）。
- 2) 三島毅『論語講義』（明治出版社、大正6年）。
- 3) 亀井南冥（魯）著、亀井昱校『論語語由 五、六』（華井聚文堂、1880年）。
- 4) 荻生徂徠著、小川環樹訳注『論語徴1、2』（平凡社、2011年）。
- 5) 朱熹著、土田健次郎訳注『論語集注（1～4）』（平凡社、2014年）。
- 6) 宇野哲人『論語新釈』（講談社、1980年）。
- 7) 渋沢栄一『論語講義（4）』（講談社学術文庫、1977年）174～181頁。第17章は「柴也愚。參也魯。師也辟。由也嘒」（柴や愚。參や魯。師や辟。由也嘒）。柴（子羔）は愚直である。參（曾子）は鈍である。師（子張）は誠実少し。由（子路）は剛猛なり。第18章は「子曰。回也其庶乎。簞食。賜不受命而貨殖焉。億則屢中」（子曰く。回やそれ庶からんか。しばしば空し。賜は命を受けずして貨殖す。億れば則ちしばしば中る）。（子曰く、回（顔淵）は衣食は足らないが道を楽しみ、賜（子貢）は天命を受けずに貨財を生殖させるが、良く思い計らうので理に適う。）
- 8) 朱熹著、土田健次郎訳注『論語集注3』（平凡社、2014年）249頁。
- 9) 渋沢、前掲書（4）、178頁。
- 10) 宇野、前掲書、317頁。
- 11) 荻生徂徠著、小川環樹訳注『論語徴2』（平凡社、1994年）113-114頁。朱熹著、土田健次郎訳注『論語集注3』（平凡社、2014年）253頁。
- 12) 三島、前掲書、236頁。
- 13) 渋沢、前掲書（4）、179頁。
- 14) 渋沢栄一（里仁第四 第16章）『論語講義（2）』（講談社学術文庫、1977年）52～55頁。「子曰。君子喩於義。小人喩於利」（子曰く。君子は義に喩り、小人は利に喩る）。（君子は正しい道理にしたがうから、心の喩るところはただ義にある。小人は慾にしたがうから、心の喩るところはただ利にある。）
- 15) 三島、前掲書、82-83頁。
- 16) 荻生徂徠著、小川環樹訳注『論語徴1』（平凡社、

2011年）167-168頁。

- 17) 大江清一「義利合一説の思想的基盤 —三島中洲の義利合一説の考察—」『埼玉学園大学紀要経済経営学部篇』（第16号、2016年12月）。
- 18) 渋沢、前掲書（2）、65頁。
- 19) 宇野、前掲書、110頁。
- 20) 渋沢、前掲書（2）、66頁。
- 21) 渋沢、前掲書（2）、67頁。
- 22) 渋沢栄一（述而第七第11章）『論語講義（3）』（講談社学術文庫、1977年）40～46頁。
「子曰。富而可求也。雖執鞭之士。吾亦爲之。如不可求。從吾所好」（子曰く、富にして求むべくんば、執鞭の士と雖も、吾またこれをなさん。もし求むべからずんば、吾が好む所に従わん）。
宇野、前掲書、188頁。
（人として富を欲しない者はない。富が人力をもつて求めることのできるものならば、わしも王公の出入りに鞭を執って、人を避けさせるような賤しい役の人になんでもなつて、富を求めようが、もし富を得るのは天命によるので、人力でどのともできることでないならば、吾が好むところの道に安んじているばかりである。）
- 23) 渋沢、前掲書（3）、42頁。
- 24) 渋沢、前掲書（2）、43～44頁。
「子曰。富貴。人之所欲也。不以其道得之。不處也。貧賤。人之所惡也。不以其道得之。不去也」（子曰く、富と貴きとは、これ人の欲する所なり。その道を以てこれを得ざれば、処らざるなり。貧しきと賤しきとは、これ人の惡む所なり。その道を以てこれを得ざれば、去らざるなり）。
- 25) 渋沢、前掲書（2）、16-25頁。
- 26) 渋沢、前掲書（2）、20頁。
- 27) 渋沢、前掲書（2）、20頁。
- 28) 渋沢、前掲書（2）、20頁。